





**ENCUENTROS**

EDICIONES CIESPAL

# **En sintonía con los nuevos cambios tecnológicos en la radio latinoamericana**



CONSEJO LATINOAMERICANO DE INVESTIGACIONES Y FORMACIÓN DE PROFESIONALES DE LA COMUNICACIÓN

**En sintonía con los nuevos cambios tecnológicos  
en la radio latinoamericana**

© CIESPAL

1.000 ejemplares - Marzo 2011

**Editor**

Raúl Salvador

ISBN:978-8978-55-085-4

Código de barras 978-8978-55-085-4

Registro derecho autoral: 035314

**Diseño**

Diego S. Acevedo A

**Impresión**

Editorial "Quipus", CIESPAL

Quito-Ecuador

Los textos que se publican son de exclusiva responsabilidad de su autor.

# Índice

<b>Presentación</b> Fernando Checa	7
<b>Estrategias, tácticas y libertades colectivas Premisas para las prácticas interculturales en nuevos escenarios tecnológicos</b> Alexander Amézquita	13
<b>Periodismo móvil en la era de las redes sociales</b> Christian Espinosa	27
<b>La radio en la actualidad: el estado del arte y sus implicaciones sociales en el marco de las nuevas tecnologías</b> Santiago García Gago	35
<b>La legislación de la radio de cara a la transformación digital</b> Romel Jurado Vargas	59
<b>Radioclips en Internet</b> José Ignacio López Vigil	73
<b>No nos queda otra, vamos en línea...</b> José Rivera	83

<b>La creación, un secreto del corazón</b>	89
Radio inteligente y rentable: pistas de un medio moderno Alberto Sierra Mejía	
<b>Transformación de la radio en el mundo tecnológico y sus implicaciones sociales desde la perspectiva del derecho a la comunicación</b>	97
Pablo A. Vannini	

# **Estrategias, tácticas y libertades colectivas.**

## **Premisas para las prácticas interculturales en nuevos escenarios tecnológicos**

*Alexander Amézquita O', ALER*

Uno podría preguntarse si acaso tiene sentido plantear una disputa, un debate o un conflicto intercultural respecto de las Tecnologías de la Información y la Comunicación. No es una cuestión sencilla desde ningún punto de vista. Vista desde una perspectiva meramente instrumental, la cuestión no presenta mucho sentido desde que las tecnologías aparecen como entes neutros valorativa y éticamente, el instrumento propiamente dicho no discrimina, como si parece hacerlo quien lo posee, quien lo usa, y entonces la cuestión intercultural, incluso la cultural, pasan de nuevo al campo en el que todos parecen sentirse cómodos con ella, el de las relaciones humanas.

Precisamente por esos usos, costumbres y prácticas que se adelantan por parte de sujetos particularmente ubicados en el mundo, con historias, orígenes y experiencias diferenciadas y diferenciables, la cuestión toma un matiz distinto, como ya lo dijimos. Las tecnologías que manipulan de una forma particular el mundo, específicamente las que intervienen en la comunicación humana y

---

\* Ecuil Colombiano. Sociólogo (Universidad Nacional de Colombia), Matemático (Fundación Universitaria Konrad Lorenz, Colombia), Magister en Antropología (FLACSO, Sede Ecuador). Trabaja en el área de formación e investigación de ALER; ha realizado investigaciones en temas como la relación entre redes de comunicación alternativa y movimientos sociales en América Latina, críticas a las políticas de desarrollo desde la práctica de la comunicación alternativa y las experiencias de vida de las mujeres colombianas refugiadas en Ecuador.a: Gedisa, 2002.

en la información sobre el mundo, han mostrado a lo largo de los últimos siglos que su supuesta neutralidad, en tanto instrumentos, no es así mismo correspondida con una neutralidad en cuanto a las consecuencias de sus usos.

Karl Marx, por ejemplo, identificó cómo un elemento característico del uso de tecnologías de manipulación del mundo es precisamente que no solo manipulan el mundo, sino que se tiene que operar una transformación subjetiva, comprensiva y de aprendizaje en los sujetos y en la sociedad. Posiblemente su explicación del desarrollo del capitalismo deba tanto a la existencia de un nuevo mundo de intercambios basados en las mercancías, como a la existencia de la máquina. Y no es de extrañar que estas operaciones sobre los sujetos levanten incluso transformaciones sobre su imaginación y fantasía, como lo relata Samuel Butler, en esa intensa narración de 1862, que posiblemente deba contarse hoy en día como parte de los primigenios momentos de lo que hoy conocemos como *Cyberpunk* en la literatura y el cine, llamada *Erewhon*,<sup>2</sup> en la que las máquinas han cobrado vida y gobiernan la vida humana. No es de extrañar tampoco, eso sí, que Samuel Butler fuera hijo de un pastor y que sus fuertes convicciones religiosas influyeran en este terror inicial hacia aquello que parecía alterar ciertos órdenes naturales.

Pero también Max Weber fue consciente de estas transformaciones, llegando incluso a pensar en otro de los barrotes de esa jaula de hierro que configuró su obra: el que corresponde a la rutinización de la experiencia. Para él, las tecnologías de manipulación del mundo, más que cualquier otro instrumental, producen un tipo particular de aprendizaje a partir de la revolución industrial, el que está conectado directamente con la incorporación de estas tecnologías a la vida cotidiana, a esos espacios no copados por la fábrica. Cuando estos espacios son alcanzados por las tecnologías, los aprendizajes conllevan una rutinización, una incorporación que termina por condensar su experiencia en el uso más que en la fabricación y

---

<sup>2</sup> Anagrama de No Where, expresión inglesa que podía significar en el siglo XIX Utopía.

particularmente en la manipulación del mundo operada por el instrumento, de forma tal que cada vez menos nos interrogamos e interrogamos a los otros acerca de la manipulación, hasta que ésta pasa a ser parte de la rutina. Evidentemente, esto conlleva un riesgo de dependencia, pero también un riesgo de incompreensión, una barrera de ignorancia que puede contribuir a conflictos culturales e interculturales. Ya llegaremos a ello.

Posiblemente, quien de una forma más contundente desarrolló esta dualidad fue Michel Foucault, en una pareja que aún hoy día debería fascinarnos por su utilidad: la pareja de tecnologías de manipulación del mundo y tecnologías del yo. Estas últimas comprendidas como operaciones particulares que desarrollan los sujetos para modificar ideas trascendentales como la justicia, la inmortalidad, la belleza, es decir, lo que Foucault, sin afanes metafísicos, nombra como alma, y también sus cuerpos. Y esta pareja es indispensable, porque la experiencia del uso, pero incluso también la de la exclusión del uso de las tecnologías, está atravesada por su manipulación del mundo tanto como lo está por su manipulación del yo, por operaciones que consciente e inconscientemente modifican objetos, cuerpos y almas.

Tecnologías, plataformas de mecanismos de manipulación de objetos físicos, de ondas electromagnéticas, de combustiones, igniciones, en fin, alquimias científicas y socialmente legítimas o legitimadas, nos han permitido modificar nuestra relación con el mundo que nos rodea. Para algunos, como Bacon, con el fin de dominarla a través del conocimiento, para otros, evidentemente, hacia otros fines y otras éticas. Pero sea cual sea la ética con la que esgrimamos un desarrollo y un uso particular de las tecnologías, lo cierto es que manipulan también nuestras almas y cuerpos, en largos procesos de evolución, como lo documentarán y seguirán documentando la biología de nuestras extremidades, de nuestra genética, pero también la sociología, la antropología, la psicología, la economía. Incluso en breves periodos de crisis, en acontecimientos singulares y únicos, pero relevantes y caóticamente interconectados.

Y si creemos en esta premisa, entonces será fácil identificar que la imprenta, la radio o la televisión no solo modificaron el inmobiliario de nuestras viviendas, los gastos de nuestros presupuestos, sino los tiempos de nuestras actividades, las posiciones de nuestros cuerpos, nuestras visiones del mundo, incluso el modo en que nos sentimos en él. Y vemos también la rutinización. Posiblemente por ese cordón umbilical, nunca completamente roto hasta nuestros días, que une a la escritura con la lectura, y por allí con la imprenta, los libros, las revistas, es probable que comprendamos el proceso de imprimir tipos sobre un material, y la secuencia que los implica, pero también es probable que influya el hecho de que el desarrollo de esta tecnología tomó muchos siglos, como cualquier historiador de la escritura podría explicarlo. Pero la radio, el teléfono, la televisión no tuvieron esos largos procesos de incorporación, y es probable que hoy sepamos mucho menos de ondas hertzianas, de tubos catódicos, de resistencias eléctricas, de diodos, pixeles, transmisión y recepción, es más, puede que no sepamos nada de eso, y no solo que confiamos en que esos aparatos funcionan, sino que incluso podríamos producir televisión o radio sin tampoco saber nada de eso, aunque evidentemente la división del trabajo tiene mucho que ver en ello.

Hoy contamos además, con plataformas aún más sofisticadas y complejas que -en algunos casos como legos- se acoplan y amplían alguna característica de las tecnologías, aprovechan estructuras ya presentes de nuevas formas o que incluso -como es cada vez más frecuente- reemplazan y desechan estructuras ya existentes. Y si nos acercamos mucho más a nuestros días, encontraremos que la comunicación celular o el Internet son mucho más difusos como preguntas acerca de la manipulación el mundo que operan, pero en cambio, la pregunta por las operaciones sobre él yo son cada vez más.

Teniendo en cuenta que estas tecnologías de las que hablo son aquellas que manipulan de una forma particular el mundo para ponernos en contacto con otros de formas diversas, la comunicación se convierte en espacio privilegiado para comentarlas, precisamente por los retos que impone a la práctica de la interculturalidad. La interculturalidad

siempre aparece como una operación en la que es indispensable la relación cara a cara, pero la mediación de pantallas, transmisores, textos no ha contribuido tampoco a hacer menor la tensión entre prácticas culturales distintas, y por ello una primera premisa es tratar de lanzar una definición provisional de cultura con la que podamos interactuar.

Introducirse en el entramado de significados y prácticas de la interculturalidad requiere que definamos a la cultura en sí misma. Pero precisamente por el objetivo que nos proponemos, que implica una perspectiva táctica, dicha definición no puede gozar de completitud o de pretensiones de especificidad, sino que debe ser amplia, de forma tal que las fronteras que imponga sobre los sujetos los una a aquellos fuera de esas fronteras y no los separe.

Por ello, la cultura deberá entenderse como un sistema simbólico, sistema que regula las comprensiones del mundo y del yo, que se construye social e históricamente, a nivel colectivo e individual, que permite traslapamientos, cruces, mezclas, y finalmente que asume su origen intercultural. Esta última parte es crucial al tipo de propuesta que adelantamos en esta exposición. Asumir el origen intercultural de los sistemas simbólicos (cultura) implica comprender que las pretensiones de “ancestralidad”, originalidad y pureza de las culturas solo contribuyen a posiciones extremas, discriminatorias y en mejor de los casos -aunque no menos infame- a prácticas folcloristas, que reducen la cultura, ni siquiera a diacríticos culturales, sino a representaciones de supuestas práctica “originarias” que desconocen que las culturas cambian.

Asumir el origen intercultural de la cultura es en últimas comprender que tal como se nos presentan hoy los usos y costumbres de cualquier grupo humano, así mismo representan su cultura, resultado de mezclas, de sumas, de restas, de conflictos y de armonías con otros grupos humanos, con otros sistemas simbólicos, con otras historias. Walter Benjamin, al referirse a la cultura popular, utilizaba una expresión que puede servirnos de guía: “es recordada tal como ha sido olvidada”. Aplicada a una comprensión de la cultura como sistema simbólico,

lo que quiere decir precisamente es que en cada práctica cultural, luego de cada encuentro con otros diversos, esos mismos sistemas simbólicos se transforman, e incluso son capaces de incorporar (asumir dentro de su corpus) esos cambios como parte de su estructura general, de forma tal que pasan a ser parte de esa apelación originaria, son parte de la cultura y no de sus transformaciones, porque la cultura es, también, proceso de constante transformación.

Así, lo que es crucial para comprender a la interculturalidad, es que la cultura no es un cuerpo permanente e inamovible de componentes de un sistema cultural, sino el nombre con el que nombramos al proceso de comprender el mundo, nuestro yo, y de hacer inscripciones en la memoria individual y colectiva. La cultura es transformación, traducción, escritura, narración constante de los cambios y las vicisitudes de los miembros de grupos humanos, es operación (como la suma o la resta) y no conjunto (de objetivos que poseen características similares).

Dicho esto, uno puede comprender que se presentan por lo menos dos posibilidades de ejercer la interculturalidad a través de los medios de comunicación. De un lado, podemos desarrollar lo que llamaré, haciendo referencia a Michel de Certeau, una perspectiva estratégica de la interculturalidad. Partiendo de una simple comprobación fáctica, aquellas características de la tecnología que amplían su espectro, generalmente, tienden a ponernos en contacto con otros, más allá de las fronteras geográficas o culturales a las que estamos acostumbrados, o a veces de forma más frecuente.

Esta situación, en los medios, tiende igualmente a ampliar su espectro de producción, sus estructuras de organización e incluso sus modos de intervenir en el mundo social. Así, por ejemplo, la amplitud, el llegar a nuevos escenarios sociales, o el reconocer y abrir espacios a otros sujetos diversos, hacen que los medios, las radios por ejemplo, desarrollen redes de producción especializadas, segmentos especializados, que aumenten sus franjas de participación, que modifiquen sus modos de producción informativa e incluso que modifiquen sus lenguajes en pretensión de correcciones políticas, que

amplíen el rango de expresiones culturales o en algunos casos que se especialicen en unas particularmente.

Esta es una estrategia que puede analizarse a la luz de la propuesta inicial de esta exposición. Construir este tipo de prácticas, a pesar del destino autopoiético (que pasado un punto sean autónomas y se re-creen a sí mismas) de las mismas, implica definiciones de objetivos, actores y escenarios que conlleven comprensiones interculturales. Por ejemplo, definiciones interétnicas que permitan la entendibilidad entre quechuas y quichuas, que a pesar de compartir una raíz idiomática difieren en significados, pronunciaciones, etcétera, para usar un ejemplo común y efectivo. Definiciones generacionales, por ejemplo, en lo que tiene que ver con jóvenes, con definiciones de géneros musicales tan difusas, como una que encontramos incluso en la programación musical de la televisión por cable, aquella de "adulto contemporáneo". Y, efectivamente, definiciones de escenarios, como el de la migración, el del desarrollo frente al "buen vivir", o el del acceso a educación y primeros trabajos.

Esta definiciones han servido para posicionar propuestas, deconstruir estereotipos, expresar la diferencia (jóvenes, indígenas, mujeres migrantes, etcétera), y en algunos casos para fomentar el diálogo entre distintos actores con posiciones diversas dentro de esos escenarios. Todas estas prácticas podrían ser consideradas como estratégicas: en primer lugar, precisamente porque identifican escenarios como territorios, con posiciones de mayor o menor influencia, con puntos ciegos, con puntos débiles y espacios impenetrables. Bastaría para cualquiera acceder a la parrilla de programación de una radio o a las franjas de televisión y buscar dichas prácticas comunes que agrupan, para identificar eso territorios a través de sus objetivos. Y bastaría, así mismo, con oír sus producciones para reconocer a los actores protagónicos de sus propuestas, es decir, los sujetos de las prácticas interculturales que pretenden.

Las estrategias interculturales definen entonces respuestas a preguntas como: con quién relacionarse, cómo relacionarse, en dónde, con qué

podere y desventajas, qué recursos movilizar y qué tipo de capitales pueden ser los beneficios. Y son necesarias siempre en todo proceso de creación de medios o de prácticas comunicativas, pues dichos medios o prácticas requieren identidad, en el sentido de encontrar un reflejo de sí mismos, en la mayoría de los casos incluyente y participativo.

Así, ningún sistema de comunicación se escapa de la necesidad de construir un mapa de sistemas culturales que definen sus apuestas políticas, sus inclusiones y su diversidad. Pero ello, como es evidente, implica límites, pues supone nombramientos, etiquetas y categorías para nombrar a la diferencia, a la alteridad (suponiéndola como terreno, como lugar definible). Nombrar, en primer lugar, es dominar, y aunque uno se auto-imponga una apertura consciente de los poderes de enunciación de los otros, el solo hecho de nombrarlos los crea de una forma particular dentro del espectro de representaciones que puede promover un medio, y limita otras posibilidades de decir, de expresar la identidad de esos otros. Y en segundo lugar, nombrar siempre es un ejercicio excluyente, pues no hay nombramientos totales, todo nombramiento es también un silencio, implica algo no nombrado.

La segunda posibilidad, entonces, complementaria y no excluyente de la anterior es, nuevamente tomando como referencia a De Certau, la perspectiva táctica de la interculturalidad. Si sostenemos que la interculturalidad es un proceso de relacionamiento, que involucra el origen (como referencia, mas no como momento específico e identificable), el desarrollo y los productos de sistemas simbólicos que se encuentran, se desencuentran, se nombran y se reconocen, dentro de sistemas sociales, políticos, económicos e incluso corporales con características específicas, entonces comprenderemos además que la interculturalidad se "camufla", no se nos presenta en tanto tal proceso, sino que asume características de sus contextos, y aparece, sale a escena, representando apenas fragmentos de todos sus componentes. Implica necesariamente disputas por significados y prácticas culturales, que modifican tecnologías de manipulación del mundo (la economía, la política) y tecnologías del yo (conceptos como la justicia, la belleza, la eternidad). Esas disputas pueden ser conflictivas, violentas,

acordadas, no premeditadas, planificadas, consensuadas, controladas o incontrolables, beneficiar a unos y perjudicar a otros, pero siempre, como constante, modificar a los involucrados.

Pensemos por ejemplo los productos comunicativos, especialmente informativos o mejor aún los de debate, sobre temas como el aborto. Si cada uno de nosotros hiciera memoria de sus participación o expectación de debates o noticias sobre este tema, recordaremos que a las mujeres, por ejemplo, que defienden el derecho de las mujeres a abortos seguros siempre se les interroga acerca de por qué abortar o no abortar, y jamás se las interroga como madres, a pesar de que muchas mujeres que algunas vez practicaron un aborto, luego fueron madres. Lo que esto demuestra es que las perspectivas estratégicas suelen construir seguridades, como los temas de debate (indígenas andinos = buen vivir, minería; campesinos = reforma agraria, acceso a la tierra; jóvenes = consumo cultural, inmovilización social; entre muchos otros ejemplos), los actores o los escenarios, y ello contra los debates en aspectos que no les permiten a las identidades, como formas de operar sistemas culturales, desarrollarse en otros espacios no determinados o indeterminados, como nos lo demuestra ese terreno en disputa tan dinámico y creador que es el de las identidades sexuales.

La perspectiva táctica, en cambio, podría partir de otras orillas. Propongo hacerlo desde el concepto de *différance* de Derrida, que significa tanto diferenciarse como diferir. Esta perspectiva de la diferencia es muy importante a nuestra comprensión de la interculturalidad. La posibilidad de diferenciarse, la posibilidad misma de expresión de la diferencia, contenido en la filosofía multicultural o la política de la diferencia, como es mostrada por Charles Taylor en su famoso ensayo, conduce adecuadamente a la tolerancia, esa posición no ajena a cierta dominación en la que un actor acepta la presencia del otro, casi como una concesión, como un regalo – muchas veces visto como no merecido por el otro. Mas es incompleta precisamente porque a ella le hace falta el ejercicio de diferir, porque diferir requiere no solo tolerancia, sino reconocimiento, escucha, diálogo, puesta en común, y una aceptación de la

posibilidad de no tener la razón. Diferenciarse y diferir son las herramientas con que cuenta aquel medio que decida desarrollar una perspectiva táctica de la interculturalidad.

Ejemplos negativos hay muchos. En Ecuador, en los últimos meses se presentó el caso del documental titulado *Este maldito país*, del realizador ecuatoriano Juan Martín Cueva, que fue transmitido por el canal de televisión *Ecuador TV*, medio público ecuatoriano, que por sus propias políticas editoriales que impiden el uso de adjetivos negativos que puedan denigrar el nombre de la nación ecuatoriana, decidió -al momento de su presentación en la programación del canal- sacar la palabra “maldito” del título del producto. Dicha censura de bajo nivel, por ponerle un apelativo, representa por un lado la posibilidad de diferenciarse, de dar el espacio dentro de la programación a un producto que posiblemente solo hubiera sido difundido en salas de cine especializadas, poco accesibles por muchos motivos a amplios segmentos de la población. Pero, por otro lado representa la imposibilidad de diferir, pues aunque el documental no haya sido cortado sino transmitido en su totalidad, la castración de su nombre es de nuevo el ejercicio de nominación que se convierte en dominación, que impide disputar, en este caso, un cierto sentido de la identidad ecuatoriana.

Eso es precisamente lo que un medio que pretenda la interculturalidad no puede hacer. Y es que asumir una perspectiva táctica implica los riesgos de la incertidumbre, de estar dispuesto en ciertas medidas y magnitudes a no saber “qué va a pasar o qué va a producir” aquello que publicamos. La interculturalidad no es ajena al control o a la regulación, pero sí a la limitación, a la dominación. Si pretendiéramos unos mínimos, propongo que hagamos caso a Habermas, y que nos fijemos en los derechos humanos, que ellos sean el límite.

Y para terminar, entonces quisiera llegar a una de las más complejas incertidumbres o inseguridades que me pueda referir. Antes ya había comentado que una de las cosas que puede hacer difícil hablar de interculturalidad y las tecnologías de información y comunicación, particularmente aquellas a las que añadimos el adjetivo de nuevas,

es que pareciera que suponen que parte de su novedad es que superan estas diferencias culturales, que si superáramos barreras de acceso a nivel económico y de plataformas, cualquiera, sin ninguna distinción cultural, podría producir, emitir y recibir respuesta. Es lo que pasa o se espera que pase con los mensajes de texto a través de celulares, con la mensajería instantánea, con la producción de podcast, las herramientas Web 2.0, 3.0, etcétera.

Pero deberíamos pensar en una idea preliminar. Voy a usar la experiencia de Internet como una excusa para llegar al lugar que quiero dejar como pregunta final. No podemos negar hoy en día que la experiencia de Internet ha transformado radicalmente unas ciertas representaciones acerca de la vida en los sujetos que de una u otra forma se han acercado, por múltiples motivos, a la red. Internet no es solo un conjunto de servidores a través de cuyos enrutadores los millones de usuarios en todo el mundo, ubicados en sus PC's, en sus portátiles, en sus Palm, en sus celulares, pueden acceder a un cúmulo de información que viaja constantemente por la red, o acceder a esos mismos "otros" usuarios. Es una experiencia de la vida misma en un nivel que nunca antes se había alcanzado con otros medios de comunicación e interacción.

Y es una experiencia extraña. Nuestros sentidos se percatan de estar usando un teclado, de observar figuras en una pantalla, de oír sonidos reproducidos digitalmente. Pero ¿cómo experimentamos la red? *La experimentamos a través de una abstracción.* Estamos en lugares donde realmente no estamos. Este tipo de experiencia es conocida: Las pinturas retratan todo tipo de imágenes que le son de alguna manera "presentes" al pintor, y cuando las vemos, incluso si conocemos el lugar, "yo he estado allí" podría decir alguien cuando observa un paisaje, nunca estamos realmente allí, porque siempre hay algo que no vimos, por ejemplo. Las fotografías ocultan todo lo que su perspectiva impide plasmar en la plancha fotográfica, pero nunca son comprendidas si no especulamos acerca de lo que no está en el cuadro. Como la identidad, solo distinguimos claramente la imagen fotográfica cuando imaginamos lo que ésta no contiene.

Es mas, tenemos experiencias de este tipo que son más traumáticas: La modernidad nos regalaba múltiples formas de estar o de hacer. Y surge nuevamente la pregunta: el sujeto racional, el trabajo abstracto, la historia universal, el progreso, todo ello estaba por encima del individuo que acudía todos los días a la fabrica, o del estudiante que acudía a la universidad, o de quien fuera, pero allí estaban todos, por encima de ellos mismos... y quién conoció personalmente al sujeto racional cartesiano, acaso Descartes, o quién realizó un verdadero trabajo humano abstracto, acaso Marx, o quién vivió la historia universal, acaso Hegel.

Pero la abstracción de esta nueva experiencia es diferente. En la modernidad, como lo decía Hume, creemos, *afirmamos más de lo que sabemos*. Mas la experiencia de la tecnología nos lleva a trasgresiones: imaginamos. La abstracción consiste en experimentar algo que imaginamos. Nunca tocamos la red, nunca la saboreamos. Podemos usar lentes de realidad virtual, conectarnos a un programa de simulación, y aun así nuestros sentidos son los mismos. Experimentamos una realidad que no existe más que en nuestra imaginación. Activada, eso si, por imágenes y sensaciones producidas exteriormente, a través de nuestros sentidos.

Así es como estamos en lugares donde nunca estamos. Estamos en la red. Pero no como ubicación. Heidegger, en su *Carta sobre el humanismo* decía que “la falta de morada es el destino del mundo” al referirse a la tecnología. De esta forma, nos conectamos a la red, y la ausencia de una experiencia de la misma nos remite a la imaginación. ¿Dónde estamos? En la red. Y ¿dónde está la red? ¿En las líneas telefónicas o de fibra óptica, en las conexiones ADSL, en los servidores? ¿Estará acaso en nuestra imaginación? Doble abstracción: no solo nos ubicamos en la red, podemos ubicarla a ella en nuestra imaginación. Y no por eso estamos solos en la red. La compartimos.

De esta forma, la pregunta por dónde estamos nos remite a la pregunta por el sujeto. Y es un sujeto que hace, que transforma. Porque pese a la abstracción, es posible llevar a cabo una praxis en la red. Un

virus puede transformarla. Una búsqueda la reordena. Una conexión la transforma en espacio de interacción. El sujeto actúa en la red, no solo la imagina. No solo es imaginación, existe, por el contrario, en el tiempo de nuestra conexión, pero a sí mismo no es más que imaginación, en tanto no estamos simplemente frente a un computador: estamos en la red.

No es gratuito el hecho de la pregunta simple al volver del café:

–¿Dónde estabas?

–Estaba en Internet.

No es una simple reducción. Es una experiencia, y una experiencia que deja huellas, trazos. Los historiales que se guardan en la memoria de los computadores dicen donde “estuvimos”. Y lo imaginamos como un espacio: ciberespacio. Además navegamos por él.

Si comprendemos esto, llegaremos a una última incertidumbre resultado de la comprensión de las tecnologías del yo, y es que tendremos que preguntar si somos capaces y qué destrezas exige imaginar un escenario intercultural. Si bien es cierto que la perspectiva estratégica es incompleta y a veces peligrosamente dominante, y que la perspectiva táctica es complementaria, que diferir comprende una serie de actitudes que superan la aceptación y la tolerancia para llegar al reconocimiento y el diálogo, pero que no siempre los sujetos tienen los accesos suficientes, como lo relatan no solo las cifras de acceso a bandas anchas, sino también las verdaderas posibilidades de réplica, entonces llegaremos a que también influye el hecho de la imaginación, porque estas tecnologías de manipulación del mundo y del yo requieren que estemos dispuestos no solo a dejarnos llevar por las ensoñaciones que los medios producen, sino que nuestra propia imaginación produce los usos y las apropiaciones de los medios, y que si dicha imaginación no es ella misma consciente de las estrategias y las tácticas interculturales que le preexisten, si no está dispuesta a crear nuevas prácticas interculturales, entonces siempre estableceremos silencios, dominaciones o controles que impidan diferir.

Y esa imaginación, les propongo, debería vincularse profundamente con un concepto más amplio de libertad. Mientras el teléfono celular, las redes sociales o las nuevas plataformas tecnológicas, como las señales de televisión y radio digitales, se sigan imaginando, produciendo, distribuyendo y consumiendo como objetos de uso individual e individualizado, bajo la égida de la perspectiva individualista derivada de la gubernamentalidad neoliberal, de responsabilidades individuales y de culpas individualizadas, la posibilidad de imaginar mundos interculturales a través de las Nuevas Tecnologías seguirá anclada a su mayor peligro, que es pensar que la práctica intercultural, por su característica relacional, incumbe solo a los individuos involucrados.

Por el contrario, requerimos volver a la libertad colectiva, la del carnaval en el que nos permitimos colectivamente revertir el orden de las cosas (orden por lo general excluyente, que promueve la marginación), y entonces se hará evidente que la radio, o cualquier otro medio, que esté involucrado en el proceso de ampliar su espectro tecnológico, de utilizar otras plataformas para ampliar y diversificar la participación de sus audiencias, para profundizar su interactividad, deberá pensar que la interculturalidad no se promueve únicamente en la diversificación de fuentes y personales, de temas y escenarios, sino en disputas por sentidos, pero sobre todo en la posibilidad de hacer una práctica cultural concreta, la de hacer comunidad, la de juntarse con otros y ejercer libertades colectivas, como las de escrituras simultáneas en los mensajes de texto entre muchos autores, como que la posibilidad de diferir no es completa, no es en realidad una posibilidad, si no se desarrolla en conjunto con otros que difieran de forma similar o diferente a mi propia forma de diferir, en últimas, si no imaginamos espacios donde confluyen diferencias y diferendos poniéndonos en contacto con otros, construyendo comunidades que trasciendan las diferencias culturales preexistentes.